

# 法然上人による観念——観念と智慧との浅深——

中御門 敬 教

## 〔抄 録〕

法然上人御法語類、説話文学、天台聖教類によると、「観念（観）」は真理を観じる理観と、その現象面を観じる事観に分類できる。そのうち理観の多くは諸宗の覚りとされるものを、禅定において智慧で観じる行法である。通仏教的には智慧とは観である。それを極め、成仏を見指す行法が観行ともいわれる。しかし法然上人は阿弥陀仏の本願に説かれない点、智慧を要求される難行である点、時期相応でない点から、こうした行法を推奨されな

かった。浄土宗の念仏を「観念の念にもあらず」と明言されるほどである。本稿ではこのあたりの状況を考察した。また観念（観）と智慧とは、教判に関わる「浅深」の語で説かれる。この説き方に注意を払い、法然上人による所化と行との捉え方についても確認した。

キーワード 法然、観念の浅深、智慧、念仏、権実

## はじめに

法然上人（一一三三—一二二二、以下敬称略）の御法語類には「観念（観）」への言及が多く見られる。その代表は「一枚起請文」冒頭の「観念の念にもあらず」<sup>①</sup>であろう。聖光上人（一一六二—一二三八、以下敬称略）は『徹選択本願念仏集』冒頭（『浄全』七・八三下）において、三重念仏義（口称念仏、本願念仏、選択念仏）を説き、それらは「観念の念仏」ではない点を同様に説く。これを承けた良忠上人（一一九九—一二八七、以下敬称略）は、『選択伝弘決疑鈔』（『浄全』

七・一八九下）において、観念、称念、惣相観、別相観の念仏を出し、「今此の濫を恐（る）るが故に本願念仏と言ふのみなり（也耳）」と説く<sup>②</sup>。つまり法然は御遺言の第一文に、浄土宗の念仏は観念の念仏ではない点を明記した。聖光は浄土宗の立場から外れた念仏を総称して「観念の念仏」と呼んだ。良忠は観念を筆頭とする種々念仏の濫を恐れて、本願に乗じた念仏を改めて宣説した。このように宗祖、二祖、三祖は、肝要において「観念の念仏」を意識し危惧する。

今回は、この念仏の理解に向けて、先ずは「観念（観）」の事例の整理を行う。次いで口称念仏との対比を通して、あらためてその位置

づけと性質とを確認したい。その際に「観念」の同義である「智慧」についても確認の対象とする。また、両者の説かれ方「観念の浅深、智慧の浅深」についても、称名中の意業との関わりから考察したい。

## 一、観念について

筆者は『大正蔵』一～五五巻までに出る、約四百例の「観念」を概観し、主要な用例を以下のように分類した。

### ① 四念住（四念処）の表現（一語に見える事例）

### ② 観の同義（言い換え）

### ③ 観じて念ずる

### ④ 「②観の言い換え」か「③観じて念ずる」か判断が困難（多数）

上記に「②観の同義」と出したごとく、「観念」を理解する際には、「観」の理解が必須となる。そこで以下にその概略を示す。<sup>③</sup>伝統的にはすべての禅定は止と観とによって総合されるという（例『解深密経』分別瑜伽品第六）。初期仏典における「止観」の用例を精査された櫻部氏によると、「samatha によって心解脱が成就し vipassana によって慧解脱が成就するというから、明らかに「止」を定に「観」を慧に結びつけ、戒・定・慧の実践過程に従ってそれを説いている。止と観との二つは結合して同一の刹那に作用するとも言われる」と<sup>④</sup>と説かれる。例えば『成実論』一五は、「止は定に名づけ、観は慧に名づく」、『瑜伽師地論』四五は、「諸法の勝義理趣における如実の真智、および無量の安立理趣における世俗の妙智を、まさに知るべし観と名

づく」、『摂大乘論』世親釈には、「如理・如量の智を毘鉢舍那と名づく」と説く。<sup>⑤</sup>また大乘の止観書ともいべき『修習次第』中篇は、人法二無我を智慧波羅蜜によって禅定中に観察することを観とする。智顗『摩訶止観』には「観慧」という用語が頻出する。その意味は「観法智慧ノ略」とされる。<sup>⑥</sup>善導大師は『観経疏』（『浄全』四・三頁下）において、「観と言ふは照なり。常に淨信心の手を以て、以て智慧の（之）輝きを持して、彼の弥陀の正依等の事を照す」と説く。

このように観ずる対象は相違しても、一貫して「観」自体が智慧と密接な関係にあることは疑い得ない。ちなみに大蔵経検索を行うと、「智慧をもつて〇〇を観ずる」という用例が頻出する。修道の基本的概念である三学（戒↓定↓慧）の成就是、観の成就とも平行する点が理解できよう。<sup>⑦</sup>次に詳細な事例紹介は割愛し、その概要を示したい。

### ① 四念住（四念処）の表現

読点が経中に打たれないので、「観念」の一語として誤解を受けやすい例。この用例が最も多く出るのは、劉宋求那跋陀羅訳『雜阿含經』（『大正蔵』二）である（毘曇部の玄奘訳にも良く出る）。そこには約百例の四念住（四念処）に関する「観念」が確認できる。四念住とは、身念住、受念住、心念住、法念住の四である。淨樂我常と関係し、身体を不淨、受（感受作用）を苦、心を無常、法を無我と観ずる行法である。これに関する表現例として、経中では「身身觀念処」「法法觀念処」などが頻出する。これらは「身体／法を身体／法として観ずることが念処である」と読む。<sup>⑧</sup>なお平川彰『仏教漢梵大辞典』（一九九七年、一〇六五頁）は、一例のみ「観念 anusmṛti」（出典

不詳)の用例を出す。しかし本来は観と念とが分かれたものを、一語と誤解した可能性がある。

## ②「観」の同義(言い換え)

観念と観とが同義である場合。例えば以下の通りである。

○高齊那連提耶舍利訳『大方等大集經』(『大正蔵』十三・二五八頁上)

「次観無想。言無想者即是無我。無我我所想。観念清淨大般涅槃。作是観時、即得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、乃至得於阿羅漢果」

○唐金剛智訳『仏説七俱胝仏母准提大明陀羅尼經』(『大正蔵』二十・一七七頁中)

「三摩地観念」(止観 (Skt.samatha-vipasyana) の別訳)

\*密教の行法における観念。諸尊、本尊の供養法において出る用例。

○唐輸波迦羅訳『蘇悉地羯羅經』(『大正蔵』十八)「以敬仰心観念諸尊。如対目前」「観念本尊」など。

## ③観じて念ずる

『漢語大詞典』【観念】(十・三六一頁)には、対象を観察(観)、思惟、記憶(念)することを総括して観念とする。以下の通りである。

「仏教語。対特定対象或義理的觀察思維和記憶。唐魏靜《禪宗永嘉集》序(中略)」

仏典における用例は以下の通りである。

○西晉竺法護訳『正法華經』(『大正蔵』九・二六三頁下)

「若聴受持諷誦奉者、不自識省無所観念」<sup>10)</sup>

○善導『観經疏』『散善義』(『浄全』二・五八頁) \*『選択集』第二

章(『昭法全』三二三頁)に引用される。

「一心に専(ら)此の観經弥陀經無量寿經等を誦誦し、一心に彼の国の二報莊嚴を專注(し)、思想(し)、觀察(し)、憶念し(中略)」

「観念」という場合、嚴密な字義は「観じた結果を忘失せず、継続する」である。「観」が止観行における観行を総称した表現であるのに対し、「観念」はその過程を個別に表現する。浄土教との関係でいえば、『般舟三昧經』を承けた、龍樹『十住毘婆沙論』『念仏品』冒頭が参考になる。「念仏品」では、三昧をもつて仏の相好を見た後に、さらに「念」ずべきことが説かれる。以下の通りである。<sup>12)</sup>

「仏為跋陀婆 所説深三昧 得是三昧宝 能得見諸仏」<sup>11)</sup>当念於諸仏 処在大衆中 三十二相具 八十好嚴身(改行) 行者以是三昧、念諸仏 三十二相八十種好莊嚴其身、比丘親近諸天供養、為諸大衆恭敬圍繞。

専心憶念、取諸仏相」。

同品末尾には「専心憶念、取諸仏相」とあることから、行者が見仏した後に仏の相好を念ずれば、行者も三十二相の獲得にあずかる。その結果、現世で一生補処の獲得に至る。なお相好不念の失益は同品末尾に「若人不念三十二相八十種好、讚歎仏身者、是則永失今世後世利樂因縁」<sup>13)</sup>とある。すなわち忘失したならば、相好觀察の功德が失われてしまう。同論ではこの行法は第一歡喜地の菩薩の行うものであり、凡夫の行うものではないとする。

## 二、諸師による「観念（観）」の解釈

続いて翻訳仏典を離れて、中国・日本撰述仏典を中心に確認する。

ここでは智顗（五三八―五九七）、善導（六一三―六八一）、宗密（七八〇―八四二）、源信（九四二―一〇一七）、良忠（一一九九―一二八七）、聖岡（一二四一―一四二〇）らによる代表的な「観念」の理解を以下の五点にまとめる。

①智顗『摩訶止観』（『大正蔵』四六・三九頁上）には、「観念」と「観行」とが止観の「観」の義で用いられる。筆者が確認できたのは、以下の一例のみである。

「一、乗戒、俱急者、如前持相、十種情浄、事理無瑕、観念相続、今生即応得道」

「二、戒緩、乗急者、是人德薄垢重、煩惱所使。是諸事戒、皆為羅刹毀食。專守理戒、観行相続、如上覺意六蔽中用心」

②善導『観念法門』、良忠『選択伝弘決疑鈔』には、本来一語の「観念」を「観」（相好の観）と「念」（称名念仏）とに分ける解釈が説かれる。<sup>14</sup>

③宗密『華嚴経行願品別行疏鈔』四には、四種念仏（口称念仏・観像念仏・観想念仏・実相念仏）が説かれる。その「観想念仏」が「観念」にあたるという。<sup>15</sup>

④源信『往生要集』には、念仏を「観念」（観察）と「称念」（称名）とに分け、「観念」に理観と事観とを含める解釈が説かれる。<sup>16</sup>

⑤聖岡『一枚起請之註』では、以下の四点を総称して「智者達の沙汰

し申さるる観念の念」と解釈する。<sup>17</sup>

（一）天台の阿弥陀三諦観（阿弥陀の三文字を即空・即仮・即中の三諦として観じる行法）

（二）空也による口称見仏三昧の念仏

（三）『往生要集』の説く観行（理観）と色相観（事観）

（四）諸宗の説く理観（法相宗の五重唯識観、三論宗の八不中道・勝義皆空観、華嚴宗の十玄六相・法界円融観、天台宗の一念三千・一心三観の観、真言宗の阿字本不生・三密同体の観）

## 三、法然による「観念（観）」の諸例

仏を見ることと、仏を観することとは、一見すると混同しやすい。

経論章疏により定義が一定しない点や、訳語の当て方に起因する場合も多い。法然浄土教においては、阿弥陀仏に対する見仏は、例えば「大胡太郎へ遣わすご返事」に説かれる。その「見仏」の目的は、臨終時に念仏者が仏の来迎を見て、正念にとどまる助けとなる点にある。あくまで称名念仏に呼応した仏側からの働きかけである。仏は慈悲によって念仏者の心の乱れをなくす。これは観の行法とは根本的に異なる。観の行法では、智慧をもつて究極的には対象との合一、すなわち成仏を志向する。行者の「自力」の面がいたって強い。例えば天台阿弥陀法三部作の一つ、伝不空訳『無量寿如来観行供養儀軌』では、観行（瑜伽行）を通して阿弥陀仏との一体成就を目指す。<sup>18</sup>『浄土初学抄』（『昭法全』八三三頁）にも言及される、密教の浄土教典籍（密浄

融合典籍」である。こうした観行に依る密教浄土教の立場を法然は推奨しない<sup>19)</sup>。原則的には智慧の完成が成仏にも繋がるから、観行とは智慧を因とし、智慧を果とする行法である。その一方で法然の立場は、愚癡のまま往生を志向する。究極的には「見仏」と「観仏」とは成仏を目標とする点で一致はするが、両者はその手段・修道の点で明らかに異なる。法然による「見仏」とは、あくまで阿弥陀仏による、往生を目指す念仏者への「慈悲加祐」である。

さて、以下に法然法語類の用例を七点に整理して、「観念(観)」の意味・説かれ方をあらためて確認したい。その際に表現の形(観・観念・観察・観行)にも注意を払いたい<sup>20)</sup>。なお項目ごとに典籍名、観念の位置付け、原文の順序で挙げる。特に④内の「叡空上人との問答」(其二)、⑦内の『選択集』第五章の用例については、上人の念仏観にも深く関わる用例のため、現代語訳、および内容の検討を行った。

### ①難行だから観念(観)を勧めない事例

#### ○「つねに仰せられける御詞」<sup>21)</sup>

仏像と極楽世界とを対象とした観(観法)。

「近來の行人観法をなす事なかれ。仏像を觀ずとも運慶康慶がつくりたる仏ほどだにも、觀じあらはすべからず。極樂の莊嚴を觀ずとも、桜梅桃李の華果ども、觀じあらはさん事かたかるべし。たゞ「彼仏今現在成仏、当知本誓重願不虛、衆生称念必得往生」の釈を信じて、ふかく本願をたのみて一向に名号を唱べし。名号をとふれば、三心をのづから具足するなり」

#### ○『往生要集註要』<sup>22)</sup>

事觀を觀念とする。『往生要集』の立場を承けた事例。

「然(ル)ニ、觀念ト称念ト勝劣アリ、難易アリ。即「チ」觀念ハ勝「ナリ」、称念ハ劣ナリ。故ニ念仏証拠門ノ中ニ、但、念名号「ヲ」以「テ」往生ノ(之)業「ト」ス(為)。何「ヲ」況「シヤ」相好「ヲ」觀念セン功德ヲヤト云ヘリ。又觀念ハ修シ難ク、称念ハ行「シ」易「シ」。故ニ上ノ文ニ云「フ」。若「シ」相好「ヲ」觀念スルニ堪「ヘ」ザ(不)ルモ有「ヲ」バ、乃至、マサ(応)「ニ」一心ニ称念ス「ベシ」。然レバ則「チ」勝劣ニ依「リ」テ先ツ觀念ヲ勸「ム」ト雖「モ」、難易ニ約シテハ専ラ唯称念ヲ勸「ム」ナリ(也)。而ルニ此ノ集「ノ」意、始ヨ「自」「リ」終ニ至「ル」マデ、勸メテ難ヲ捨テ易ヲ取ル。即「チ」序ノ中ノ云「フ」。コレ「ヲ」披「キ」テコレ「ヲ」修「メ」ルニ、覺シ易ク行ジ易シ。又、念仏証拠門ノ中ニ云「ク」。男女貴賤、コレ(之)ヲ修スルニ等「シ」難ズ(不)。マサ(当)知ル「ベシ」、言「フ」所ノ念仏ハ、則「チ」称念ナリ(也)。然「ル」ニ觀称ノ中ニハ、尚ヲ易行ニ就「キ」専「ヲ」称念ヲ勸ム」

#### ○『選択集』第三章<sup>24)</sup>

易行の称念の対極として難行の觀

「次ニ難易ノ義トハ(者)、念仏ハ修シ易ク諸行ハ修シ難シ。是ノ故ニ往生礼讚ニ云ク、問「フ」曰ク、何ガ故ソ、觀ヲ作サシメ(令)ズ(不)シテ、直「チ」ニ専ラ名字ヲ称セシ(遣)ムルハ(者)、何ノ意有ルヤ(也)。答「ヘ」テ曰ク、乃チ衆生障リ重ク、境細「カ」ク、



心鹿ク、識颺リ、神飛〔ビ〕テ、観成就シ難キニ由〔ツ〕テナリ（也）。コ（是）〔コ〕ヲ以テ大聖悲憐シテ直〔チ〕ニ勸専ラ名字ヲ称セシム。正シク称名ノ易〔キ〕ガ故ニ相続シテ即チ生ズルニ由〔ル〕

②本願に説かれないから観念（観）を勧めない事例

○「観空上人との問答」（其一）<sup>25</sup>

観仏を往生行とするが勧めない。称念の対極。

「あるとき上人往生の業には、称名にすぎたる行、あるべからずと申さるゝを、慈眼房は、観仏すぐれたるよしをの給ければ、称名は本願の行なるゆへに、まさるべきをたて申たまふに、慈眼房又先師良忍上人も、観仏すぐれたりこそおほせられしかとの給けるに、上人、良忍上人も、さきにこそむまれ給たれと申されるとき、慈眼房腹立したまひければ、善導和尚も、「上乘雖説定散両門之益、望仏本願意在衆生、一向専称弥陀仏名」と釈したまへり。称名すぐれたりといふことあきらかなり、聖教をばよくよく御覧給はでとぞ申されける」

○「観空上人との問答」（其三）<sup>26</sup>

観仏を称念の対極として出す。

「観仏念仏勝劣ノ事。称名ヲ本願ト立〔テ〕ルカ故ニ、此ノ辺〔リ〕ハ称名ニ勝〔レ〕ル行有ルマシキ也。此〔ノ〕義ヲ故上人立テ給フ時キ、師範ハ（観空慈眼房也）観仏ハ勝レ称名ハ劣ナリ（也）。云々故上人猶ヲ念仏ノ勝義ヲ立〔テ〕給〔フ〕。観空腹立チシテ枕ヲ以テ上人ノ背ヲ打〔チ〕玉フ。先師良忍上人モ観仏ハ勝レタリトコソ仰

〔セ〕ヲ（被）〔ル〕。云々。上人ノ云〔ク〕、良忍上人モ先ニコソ生マレ給ヒタレ。云々 弥ヨ腹立チシテ足駄ヲ取〔リ〕テ又打〔チ〕給〔ふ〕。云々」

○「熊谷の入道へつかはす御返事（五月二日付）」<sup>27</sup>

理観を称念の対極として出す。

「念仏の行ハ、かの（彼）仏の本願の行にて候、持戒誦経誦咒理観等の行ハ、かの（彼）仏の本願にあらぬをこなひにて候へハ、極らくをねか（願）はむ人ハ、まつ（先）かならず本願の行をつと（勤）めてのうへに（中略）」

③法滅時に章疏が残らないから観念（観）を勧めない

○『無量寿経釈』<sup>28</sup>

観と理観（諸宗の立場）とが同義で使用される。

「復次ニ諸宗諸家甚深理観ノ（之）行有り。云〔ハ〕ク、法相宗五重唯識三性三無性ノ観、三論宗ノ八不中道勝義皆空ノ観、華嚴宗ノ十玄六相法界円融ノ観、天台宗ノ一念三千一心三諦ノ観、達磨宗ノ即心是仏一念不生ノ観、真言宗ノ阿字本不生三密同体ノ観。此ノ等ノ諸ノ理観ノ法ハ皆ナ経論ニ依〔リ〕テコ〔之〕レヲ建立ス。然〔ル〕ニ彼ノ時ニ已ニ所依ノ経、悉ク滅尽〔ス〕ナバ、能依ノ章疏皆ナ塵埃ト成ルベシ。八宗九宗ノ章疏悉ク滅尽〔ス〕ナバ、何ニ依〔リ〕テカ彼ノ時、衆生理観ヲ修〔セ〕ン。」

④ 称名の対極として観念が説かれる事例<sup>29)</sup>

○「大胡の太郎実秀が妻室のもとへつかわす御返事」<sup>30)</sup>

理観と事観とを観とする。

「念仏ハ、仏ノ法身ヲ観スルニモアラス、仏ノ相好ヲ観スルニモアラス。タ、ココロヲヒトツニシテ、モハラ弥陀ノ名号ヲ称念スルヲ、コレヲ念仏トハ申ナリ」

○「聖光房に示されける御詞」(其八)<sup>31)</sup>

観念が智慧の浅深による点を明記する。

「善導寺上人の云(ク)。有ル時、上人問(フ)テ云ク、源空カ念仏ト道俗男女ノ念仏ト(与)、同異如何ント。爰ニ弁阿心中ニ思(フ)ラク、本願念仏ハ(者)偏(ヘ)ニ仏力ヲ仰(ギ)テ名号ヲ称シ、自力ノ観念等ヲ用(ヒ)ズ(不)。故ニ智ノ浅深ニハ依ルベ(可)〔カラ〕ザ(不)ルノ由、存ゼシ(令)ムト雖モ、一旦、御機嫌悪(シ)カラント念フカ故ニ答ヘ申(シ)テ云ク。争(デ)カ御念仏、諸人ノ念仏ニ勝レザ(不)ルコト候ベ(可)キヤ(哉)ト。云々。上人ノ云(ク)、本願念仏ノ(之)趣キヲ未ダ心得ラ(被)〔レ〕ズ、アノ阿波ノ介ガ念仏モ全ク以テ同シ念仏ナリ(也)。助け給ヘ阿弥陀仏ト思(フ)ヨリ他ニハ別ノ念ヲ置(カ)ザ(不)ルナリ(也)ト。云々」

◎「観空上人との問答」(其二)<sup>32)</sup>

観仏としての観。『往生要集』を基準にする判断。

「或時黒谷の幽栖にして、観空上人、往生要集を談ぜられるに、観称

の二をたてゝ称名を観仏にいられて、観仏すぐれたるよし、義を成ぜられければ、上人末座に列て、ごの義不可然。称が家の観なり、されば序にかへりて其意を得べし、依念仏一門云々。如何が此文を消して観仏によるといふ義を立哉とのたまふ。ここに房主腹立して云、先師良忍上人も観仏すぐれたりとこそおほせられしか。御房はいづくより相續して称名すぐれたりという義をばたてらるゝぞやと。聖人云、此條におきては貴命にしたがひがたし。そのゆへは、経論章疏をみるに、一部始終を序題にかへし料簡する是故実也。而にさきにのぶるがごとく、その文にむかふに義理いよく明けし。よく聖敎をば御覧候はでと云々。其時観空聖人、こさかしき小僧かなとて、木枕をとりてなげうちにしたまふ、聖人かたはらへたちかくれたまひけり。後によく文をみるに、聖人の立義、文にかなひ理をふくめり。観仏はまことに称名にはあらそふべきにあらざりけりと見なをされければ、後日に聖人を読師の座に嘱せらる」

【試訳】「あるとき、黒谷の幽栖において、観空上人は『往生要集』を語っておられるとき、観と称との二つを立てて、称名を観仏の中に入れて、観仏が〔称名より〕すぐれた旨、解釈(義)をお定めになりました。〔法然〕上人は末座に列して、「この解釈はそうではありません。称〔名〕を住み家とした上での観〔仏〕です。それゆえ『往生要集』の」序に戻って、その意味をうけ取るべきです。『念仏の一門に依る』云々〔とあります〕。いかにこの文を理解して、観仏に依るといふ解釈を立てるのですか」と仰いました。そのとき房主〔観空上人〕は立腹して言いました。「先師良忍上人も観仏こそがすぐれてい

ると仰ったのですぞ。御房はどこから受け継いで、称名が「観仏より」すぐれていると、解釈を立てられたのか」と。「法然」聖人は言いました。「このくだりについては、貴方の仰せに従えませんが。その訳は、經論章疏を見るときには、全てを序題に照らして思いはかるのですから、「私の考えは」正しいのです。先に述べたように、その文（依念仏一門）に向かい合うと、ことの本意（義理）はますます明らかです。深く注意して仏典を御覧になってください」と云々。そのとき観空上人は、「利口ぶった小僧であるな」といつて、木枕を手に取り、投げつけになりました。聖人はわきへお隠れになりました。後に「観空上人は、」深く注意して「その」文を見ると、「法然」聖人の立てた解釈は、文に適い、道理を含んでいました。観仏は、真実に称名と競り合うべきものではないと、見直されました。それゆえ後日、「法然」聖人を読師の席につけました。」

次に、上記の傍線部二箇所、すなわち（一）「一部始終を序題にかへし料簡する」、（二）「後日に聖人を読師の座に囑せらる」について補足説明を加える。特に（一）については、『醍醐本』『一期物語』にも言及される。

## （一）「一部始終を序題にかへし料簡する」について

この「観空上人との問答」（其二）と『醍醐本』『一期物語』とを照らして、法然の「序・序題」観を推測すると以下の通りである。これは法然の聖典解釈法、ないし念仏観にも発展する問題である。

## I 序の場所

通常、書誌学的に「序」とは、「書物を著作編纂するに至った事情や出版の次第を記した文章で、一般に本文の前に位置する」と定義される。<sup>33</sup>「観空上人との問答」（其二）には、「されば序にかへりて其意を得べし、依念仏一門云々」とある。『往生要集』所説の「依念仏一門云々」は本文前の段落中にあり、法然はこの位置を「序」と理解している。

## II 序と序題

「観空上人との問答」（其二）には、「そのゆへは、經論章疏をみるに、一部始終を序題にかへし料簡する是故実也。而にさきにのぶるがごとく、その文にむかふに義理いよく明けし」とある。ここで問題となるのは、「序題」の意味である。しかしその定義が定かでないため、以下に私に解釈を行いたい。

先の引用では、一般的には經論章疏は「序題」に照らして理解するとされる。この指示を承けて、「さきにのぶるがごとく、その文に向かい合う」と続く。つまり「序題」と「先に述べた」その文」とが対応するので、この箇所では「依念仏一門云々」が序題に相当する。書誌学的に「序題」とは、「序に附せられた書名」<sup>34</sup>をさす。しかしながら、ここでその理解は妥当しない。この場合の「序題」とは、序から文言を省略して典籍の奥旨を述べたもの、と理解できよう。ただし『醍醐本』『一期物語』では「序題」ではなく、「序」が同じ「依念仏一門」を指示する。以下の通りである。

○『醍醐本』『一期物語』（三丁表七〇八行、『藤堂恭俊博士古希記念浄土宗典籍研究』一三二頁以下）<sup>35</sup>



【訓読】「序は（者）言（を）略（し）て一部の奥旨を述（べるに）、此（の）集（は）已（に）念仏に依ると云（ふ）事顯然なり（也）」

【現代語訳】「序文は、文言を省略して『往生要集』の奥深い要旨を述べている。この『往生要集』がまったく（／＼すでに）念仏に依っているという事は明らかである」

このように同じ内容を指して序題とも述べ、序とも述べている。両者の定義、細義については課題が残る。しかし法然が、序にはその典籍の奥旨があり、それに照らして全体を理解すべきと論評した点はよく考慮すべきである。この立場を、例えば『選択集』にあてはめると、「南無阿弥陀仏 往生之業念仏為先」が「序」の位置にあたる。ちなみに堯慧（一一三九五）の『選択私集鈔』では、「今六字ヲ帰敬序トシ、註ノ八字ヲ発起序トシ」と解釈される。<sup>36</sup> 阿弥陀仏に帰依し称念すること、称念が往生業の基本であること（理論的には余行も往生業になり得る）、この二点に照らして『選択集』全体を理解すると、その本意がますます明らかになるう。

## （二）「後日に聖人を読師の座に囑せらる」について

叡空は法然の聖典解釈法を評価した。その結果、法然が經典に通じた「読師」に任命される記述である。この配役について、石田瑞麿『例文仏教語大辞典』（小学館、一九九七年、八〇六頁）には以下のごとくある。

【読師】2、維摩会・法勝会などの法会の時、講師と相対して仏前の高座にのぼり、経題・经文を読み上げる役目の僧。\*靈異記―

下・三五「天皇勸請善珠大徳為講師、請施岐僧都為読師」

ちなみに法然が叡山で「読師」に就いた可能性は別資料からも伺える。『逆修説法』第二七日（『昭法全』二四四頁）には、「二二ハ（者）光明摂取ナリ。此ハ是レ阿弥陀仏因位ノ本願ヲ還念シテ、相好ノ（之）光明ヲ以テ念仏ノ衆生ヲ摂取シ（而）捨（テ）タマハズ（不）シテ往生セ（シメ）タマフナリ（也）」とある。傍線部「因位ノ本願ヲ還念シテ」中の「還念」は、過去世において建立した誓願を思い出す際に特に使用される。還念と誓願（本誓）とが対に説かれる用例は、確認した限り、『大正蔵』や主要な中国撰述仏典に確認できない。ところが、それは叡山横川で著述された源信『二十五三昧式』、同『普賢講作法』の冒頭勸請文には確認できる。恐らくは、叡山横川で発展した講式の定型表現であろう。こうした特異な事例であるから、法然は上記『二十五三昧式』『普賢講作法』に基づく講式文化に触れ、先の表現を使用した可能性が高い。その傍証となる記述が先ほどの「読師」である。この配役は講式においても中心的な役割を果たす。例えば『普賢講作法』随心院本冒頭に、「次発願 四弘 或願我生、次読師揚題名」と出る。

## ⑤理観を認めるが勧めない事例

### ○『逆修説法』第二七日<sup>38</sup>

諸宗の立場として理観を出す。

「次二上品中生トハ（者）、經ニ、善解善趣、於第一義、心不驚動、深信因果、不謗大乘ト説（ケリ）。是（レ）則（チ）理観ノ往生ナリ

（也）。諸宗ノ理観、其ノ義不同ナリ（也）。天台宗ニハ一心三観、真言宗ニハ阿字本不生、法相宗ニハ五重唯識、三論宗ニハ勝義皆空等ナリ（也）。然（レ）バ（者）各、宗ニ随（ヒ）テ理観を修（ス）ルモノ（者）、往生ヲ遂クベ（可）キナリ（也）。今、且ク善導ノ御意ニ依（ル）ハ（者）、但、能ク善解シテイマ（未）〔ダ〕其ノ行ヲ論セズ、必シモ観ヲ修（ス）ベ（可）〔キ〕トハ見ヘズ（不）、但、大乘空ノ義ヲ能（ク）意得タル許ナリ（也）」

○『無量寿経釈』<sup>39</sup>

諸宗の立場として理観を出す。観と理観とが同義で使用される。

「然（リ）ト雖トモ独リ此ノ経ヲ留（ム）故ニ、コ（此）ノ経ニ依（リ）理観ヲ修（セ）ズ（不）雖（トモ）、弥陀ノ名ヲ唱（ヘ）、一心乱（レ）ズ（不）バ、皆往生ヲ得ベシ。コ（之）レヲ以（テ）コ（之）レヲ思フニ、今時ノ我レ等、設ヒ法相三論ノ学徒タ（為）〔リト〕雖（トモ）、五重唯識勝義皆空ノ観ヲモ修（セ）ズ（不）、設ヒ華嚴天台ノ門人タ（為）リト雖（トモ）、法界円融一念三千観ヲモ修（セ）ズ（不）、設（ヒ）禅門三密ノ行者タ（為）リト雖（トモ）、即心是仏阿字本空ヲ観（ゼ）ズ（不）トモ、何ソ一心ニ称名シテ往生セ（不）ンヤ（哉）。コ（之）レヲ以（テ）コ（之）レヲ案（ヅ）ルニ、今、聴聞諸衆ノ御中ニ、或（ルヒ）ハ五重唯識勝義皆空観ヲ修スル人モ有（ル）、或（ルヒ）ハ修（セ）ザ（不）ル人モ有（ル）。或（ルヒ）ハ華嚴天台ノ観門ヲ修スル人モ有（ル）、修（セ）ザ（不）ル人モ有（ル）。或（ルヒ）ハ禅門三密ノ即心是仏阿字本空ヲ修スル人モ

有（ル）、修（セ）ザ（不）ル人モ有（ル）。諸宗ノ理観ニ於（ヒ）テ修習スル輩ニ於（ヒ）テハ（者）、往生極楽沙汰及（バ）ズ（不）、設ヒ理観ヲ修（セ）ズ（不）雖（トモ）、本願ヲ憑（リ）テ一心称念セバ（者）、何ソ往生ヲ遂（ゲ）ザ（不）ラン」

⑥理観を成仏の教えとする事例

○『往生大要鈔』<sup>41</sup>

観と観心（理観）とを同義で使用する。

「天台宗には、煩惱即菩提、生死即涅槃と観じて、観心にてほとけ（仏）になるとなら（習）ふ也。（中略）すなはち（則）三論宗には、八不中道の無相の観に住して、しかも（而）心には四弘誓願をおこ（発）し、身には六波羅蜜を行じて、三僧祇に菩薩の行を修してのち（後）、ほとけ（仏）になる（成）と申す也。法相宗には、五重唯識の観に住して、しかも（而）四弘をおこ（発）し、六度を行じて三僧祇をへ（歴）て、ほとけになる（仏成）と申すなり（也）。（中略）」

⑦「観念（観）」の浅深

○『無量寿経釈』<sup>42</sup>

観念ノ浅深（以下の『選択集』第五章と対応）。

「問（フ）。念仏ノ一法ニ付（ヒ）テ、何ソ三品ヲ分（カツ）。コ（此）〔レ〕ニ且ク三義有（リ）。一ニハ返数ノ多少ニ約ス、二ニハ時節ノ長短ニ約ス、三ニハ観念ノ浅深ニ約ス」

【試訳】「質問します。念仏という一法を、どうして三品に区別する

のですか。これにとりあえず三つの意味があります。第一には念仏を称える数の多い少ないについて、第二には時間の長短について、第三には観念の浅深についてです。」

#### ◎『選択集』第五章<sup>43</sup>

観念ノ浅深（『無量寿経釈』と対応）。源信「四種念仏」の総称、あるいは称念中の心の状態

「若（シ）念仏ニ約シテ三輩ヲ分別セバコ（此）（レ）ニ二ノ意有り。一二ハ観念ノ浅深ニ随テ（而）、コ（之）（レ）ヲ分別シ、二ニハ念仏ノ多少ヲ以カ而分別之。浅深トハ（者）上ニ引ク所ノ如シ。若シ説ク如ク行セバ理上上ニ当（タ）ルトイフコ（是）（レ）ナリ（也）」

【本庄、善訳】「もし念仏について三輩を区別すると、これに二つの意味があります。第一には観念の浅い深いに随って三輩に区別し、第二には念仏の多い少ないによって三輩に区別することです。観念の浅い深いというのは、全章で引用した『往生要集』に説かれているとおりです。「もし経説どおりに行うなら、当然それは上品上生に相当する」、というのがこれです。」<sup>44</sup>

先の『無量寿経釈』の他に、この用例と関係するものに、『往生大要鈔』（『昭法全』五二頁）がある。そこには、善導『観経疏』『散善義』（『浄全』二・五五頁上）を引用し、「九品の文を釈するした（下）に、一々の品ごとに、『辨定三心、以為正因』とさだめ（定）て、この（此）三心は九品に通ずべしと釈し給へり」、さらに直後に「恵心

もこれ（是）をひき（引）て、禪師の釈のごと（如）きは理九品に通ずべしとこそはしる（記）されたれ」と説かれる。『選択集』では三輩を「観念」と「念仏（称念）」との物差しではかる。その場合の単位が「浅深」と「多少」である。その一方でこの『往生大要鈔』では九品を「三心」の物差しではかる。<sup>45</sup>その場合の単位が「浅深強弱」である。称念の中に三心は自ずと具わるが、その三心に階位を認めた記述である。

さて、この「観念」について、良忠『選択伝弘決疑鈔』に以下の二説が説かれる。すなわち、①『往生要集』が説く「観念」（四種念仏）と、②「称名の意業」との二説である。①について、源信は「観念」（四種念仏）の「浅深」を問題としたのに対し、法然は「称念」の「多少」（回数）を問題としたことになる。両者の念仏観が良く対比された形になる。②について、良忠は「観念」を称名中の心の状態とする。念仏という行為（業）について、心の状態如何によって、同じ業を積んでも果報の出入が異なる点を議論する。良忠釈の詳細は現代語訳をもって註記にまとめた。<sup>46</sup>ちなみに「遺空阿弥陀仏書」<sup>47</sup>には、称念中に「善導釈」を強く思念することを「観」と呼び、その行為を「観行」とする。ここでも称念中の心の状態が問題とされる。さらに「三心料簡および御法語」<sup>48</sup>では五種正行の「観察」を極楽莊嚴に対する「欣慕なる心」とする。心の状態が「観」に結び付けられている。

○『選択集』第十二章<sup>49</sup>  
観ノ浅深。称念の対極として出る。

「須ク浅業ヲ捨テ深業を付属スベシ。若（シ）観ノ浅深ニ依（リ）テ嫌（ヒ）テ付属セズ（不）バ、十三観ノ中ニ浅有リ深有リ。ソ（其）ノ浅観ハ（者）日想水想コ（是）〔レ〕ナリ（也）。其ノ深観ハ（者）始メ地観ヨ（自）リ雜想観ニ終（ハル）マデ（于）、総テ十一観コ（是）〔レ〕ナリ（也）。須ク浅観ヲ捨（テ）テ深観ヲ付属ス。（中略）定散ノ諸行ハ本願ニアラ（非）〔ザル〕ガ故ニコ（之）レヲ付属セズ（不）。亦、ソ（其）ノ中ニ於（ヒ）テ、観仏三昧ハ殊勝ノ行ナリト雖トモ、仏ノ願ニアラ（非）〔ザル〕ガ故ニ付属セズ（不）。念仏三昧ハコ（是）レ仏ノ本願ナリ。故ニ以テコ（是）レヲ付属ス。（中略）又、定散ヲ説（ク）コトハ念仏ノ余善ニ超過スルコトヲ顕サンガ為ナリ。若（シ）定散無クバ何ゾ念仏ノ特リ秀（デ）タルコトヲ顕サン」

# ○『逆修説法』第四七日<sup>50)</sup>

観心の浅深（不明）。

「天台ノ意、四教ノ（之）四無量、並（ビ）二十善業有ルベ（可）シ、又、真言宗ノ如キハ（者）、五種ノ（之）四無量、並（ビ）二十善業有ルベ（可）シ。事相同様ナルトモ、観心ノ浅深ニ依（リ）テ、カク（是）ノ如（ク）ノ不同有ルナリ（也）」

## 小結 — 観念と智慧との説かれよう —

①法然「一枚起請文」冒頭に出る「観念の念にもあらず」に注目し、「観念」について調査を行った。翻訳仏典類から、（一）観念は観に

通じる点、（二）智慧を離れて観は成立しない点、すなわち観は智慧の同義である点を先ずは確認した。なお法然自身が明確な定義を出さないため、参考として諸師による「観念」の解釈を示せば、概ね以下のとおりである。

観念の念仏（事観）、観ずることと念ずること、理観と事観との総称、である。

天台聖教類、説話文学にも「観念（観）」の事例が多く見られる。<sup>①</sup>この行法の通仏教性が伺える。観の対象は諸宗の「覚り」とされるもの（理）、あるいは仏の相好など（事）が大部分である。「観念（観）」の行法は止観に通じ、三学の最終段階である。現実には持戒し、三昧禅定に入り、智慧をもつて対象を観察する段階である。特に理観の場合は、その対象は、諸行無常、無相八不、一念三千、三諦、阿字本不生などである。これらの成就是行法の習熟のみならず、事前の高度な教化学修さえ必須となる。つまり、あらゆる面で観念行とは、限られた者を対象とした瞑想行、成仏の行法といえる。「観念（観）」難行を説くのは、同時代の説話文学にさえ見られる。<sup>②</sup>その難行を説く代表例としては、『往生要集』巻中「大文第四正修念仏」第四観察門の「初心の観行は深奥に堪えず」がある。続いて法然による「観念（観）」の諸例を約三十例確認した結果、事理の観念を基本とする点、源信「四種念仏」を総称する点、つまり『往生要集』所説の念仏であることが確認できた。また「称名の意業」を観念とする立場も確認できた。称名中に具わる三心にも階位を認める点と平行する。この念仏観は、特に良忠『選択伝弘決疑鈔』において議論されている。なお、全ての事

例を通して、「一枚起請文」冒頭に「観念の念にもあらず」とあるごとく、観念行（特に理観）は勧められていない。その理由を以下に整理する。

- (一) 難行だから勧めない（代表例『選択集』第三章「難易義」<sup>53</sup>）
- (二) 本願に説かれないから勧めない（代表例『選択集』第十二章）<sup>54</sup>
- (三) 法滅時に、それを記した章疏が残らないから勧めない（代表例『無量寿経釈』）

逆に説かれる意義を示せば以下が指摘できる。

- (四) 称名念仏の対極としての位置づけ。より深く称名念仏を理解させるために示す。

②次に論中では詳細に検討及び分析し得なかった、前節⑦「観念（観）の浅深」について些か纏めたい。「観念」「観」「智慧」が説かれる際の、「浅深」の語に注目する。

法語類には、「観念の浅深」（『選択集』第五章、「無量寿経釈」）、「智の浅深」（「聖光房に示されける御詞」（其八）自力ノ観念等ヲ用「ヒ」ズ（不）。故ニ智ノ浅深ニハ依ルベ（可）「カラ」ザ（不）ル）、「観の浅深」（『選択集』第十二章）、「観心の浅深」（『逆修説法』第四七日）と出る。この捉え方は法然独自ではなく中国の章疏類に頻出する。中でも法然との関係では、例えば智顗『四教義（十二巻）』「菩薩亦而從初發心觀諸法実相。実相雖一、而観智不無浅深之殊也」（『大正藏』四六、七六四頁中下）、吉蔵『法華義疏』「今約観門階級故分浅深也」（『大正藏』三四、五九四頁下）、湛然『止観輔行伝弘決』「観行浅

深」（『大正藏』四六、三六九頁下）、同『法華文句記』「諸教観相浅深不同」（『大正藏』三四、三〇六頁上）等の天台仏典に確認できる。このように「観念」「観」「智慧」は、天台教判の伝統では固定的な二分法ではなく、階差・階位で捉えられる。この点は、『法華経』解釈の基本「権実」に淵源が求められよう。例えば五時教判においても、釈尊一代の諸教が、『法華経』（実）誘引への方便（権）として階位的に説かれる。あるいは一乗三乗の問題でも、三乗という階位が一乗（実）に対する方便（権）とされるごとくである。本来一味の「実」が「権」として階位的に仮設される点と平行して、「浅深」「強弱」「軽重」「多少」「上下」等という階位表現が使用される。先に見たごとく法然も、「三輩（九品）」「定善十三観」を所化・行の階位と捉え、そこに「観念（観）の浅深」という表現をあてた。この観念（観）は智慧の浅深に直結する。『無量寿経』三輩段自体、三輩区分の基準は「功德智慧」の浅深である。ただし法然は、教判から導かれる姿勢を宗教的に深化させた。単なる智慧の浅深から、延長線上にある「智慧の浅深の自覚」へと視座を移した。智慧の浅深を自覚ではかり直したともいえよう。この場合、自覚にも浅深が従うことになる。云うまでもなく、末代の大部分の者は機根や智慧の劣った凡夫である。より総合的には「下根下智の自覚」こそが宗教的な意味をもつ。この点を大多數の末代凡夫の心構えとした。そもそも仏から見ると本来一味（実）の所化であるが、原因や条件によつて様々な状態に現れうる（『法華経』「葉草喩品」）。特に末代には大部分の者が凡夫（権）として現れる。こうした時代観、天台教判に相応した「根・智・行」



（下根・下智・易行）とも解釈できよう。<sup>(55)</sup> 補足的には、法然によるこの表現（観念・観・智の浅深）は「智慧の有無」を問題にしないので、智慧必須の高度な「観念（観）」行を「認めるが勧めない、基本としない」という姿勢に通じる（cf.『逆修説法』第二七日、『無量寿経釈』）。

ここで「一枚起請文」に即して考えると、観念から称念、智慧から愚鈍（信）、此土から浄土、成仏から往生へと、従来の常識的な仏教概念が転換されている。ここに当時の仏教界を震撼させた法然浄土教の真骨頂が見られる。智慧の第一人者が三学非器の自覚のもと、智慧を極める瞑想行を離れた称名行を宣説した。その眼差しの先には、救済されるべき大多数の末代凡夫が存在する。

（後記…本稿は平成二十二年浄土宗総合学術大会、並びに同年度知恩院浄土宗学研究所集中研究会における研究発表を基礎とする。ご指導を頂いた眞柄和人、本庄良文、善裕昭、藤仲孝司氏、齋藤蒙光各氏に感謝の意を表します。また、同年十一月十三日の国際仏教学大学院大学公開研究会において、藤井教公氏から翻訳上の誤りについてご教示頂いた。本稿は、平成二十二年浄土宗教学院助成研究における研究成果の一部である）

### 【参考文献】

校訂者永井義憲『長谷寺観音験記』（『古典文庫』七二冊、一九五三年）、藤堂恭俊『浄土教における観・称の問題（一）——特にシナ浄土教にみられる観より称への移行——』（『仏教文化研究』一二、一九六三年）、石橋義秀『今昔物語集』卷十五——観念の念仏から口称の念仏へ——（『大谷学報』五〇—三、一九七一年）、校注者三木澄人『方丈記 発心集』（『新潮日本古典集成』第五回、新潮社、一九七六年）、福原隆善『黒谷における

法然上人』（『法然上人の研究』、一九八二年）、廣川堯敏『法然門下における専修念仏義の展開』（『浄土教文化論』、山喜房仏書林、一九九一年）、福原隆善『叡山浄土教の念仏思想』（『浄土教文化論』、山喜房仏書林、一九九一年）、西村岡紹、末木文美士『観心略要集の新研究』（百華苑、一九九二年）、陳敏齡『浄土教における見仏の問題をめぐって——法然の「魔観立称」説に見る——』（『印度学仏教学研究』四一一、一九九二年）、小泉弘、山田昭全、小島孝之、木下資一『宝物集 閑居友 比良山古人靈託』（『新日本古典文学大系』四〇、岩波書店、一九九三年）、本庄良文『往生要集義記』第一——訓み下しと現代語訳（一）——（『浄土宗学研究』二一、一九九四年）、堀川善正『法然と長明へ私見…「観念の念ニモ非ズ」と「観念ノタヨリナキニシモアラズ」の関わりを中心に』（『文化研究』一二、一九九八年）、監修高橋弘次、編集本庄良文、善裕昭『傍訳選択本願念仏集（上・下）』（四季社、二〇〇一年）、校注・訳者小島孝之『沙石集』（『新編日本古典文学全集』五二、小学館、二〇〇一年）、中御門敬教『楞嚴院僧源信の華嚴浄土義「普賢講作法」——「往生要集」との接点——』（『浄土宗学研究』三三、二〇〇七年）、藤本浄彦『法然における「三学非器」の自覚——仏教と智慧——』（『日本仏教学会年報』七三、二〇〇八年）、知恩院浄土宗学研究所編訳『法然上人のお言葉——元祖大師御法語——』（総本山知恩院布教師会発行、二〇一〇年）、横田隆志訳『現代語訳長谷寺験記』（総本山長谷寺、二〇一〇年）

### 【注】

（一）「観念の念」について、主な「一枚起請文」対応訳、並びにその解釈を出せば、以下の通りである。

○早田哲雄『昭和更編校注勅修法然上人御伝全講』第十冊（西念寺発行、一九七二年、一四六〇頁）【和訳】「わしが立てている浄土宗のお念仏と申すのは、中国やわが国において、昔から数多くの知恵のすぐれた学僧たちが、色色と議論しておいでになる所の、仏の顔形を観想するとか、仏の理体を想念するとかいう意味のお念仏ではありません」

○浄土宗総合研究所編訳『法然上人のご法語②法語類編』（浄土宗発行、一九九九年、十五頁）【和訳】「私（法然）の説いてきたお念仏は、み仏の教えを深く学んだ中国や日本の高僧方が理解して説かれてきた、静めた心でみ仏のお姿を想い描く観念のお念仏ではありません」

○知恩院浄土宗学研究所編訳『法然上人のお言葉 ―元祖大師御法語―』（総本山知恩院布教師会発行、二〇一〇年、六八頁）【和訳】「浄土宗の念仏は、中国や日本において、多くの智慧ある学僧たちが議論なさっている、仏を観想によって見ようとする念仏でもありません」

○林隆碩『元祖大師御法語講話』（総本山知恩院発行、一九六九年、一四六頁）【解釈】「観法は、観念、観察、観行ともいわれています。この観法に二種ある。依報（国土莊嚴）、正報（仏及び菩薩莊嚴）（中略）」

○藤堂恭俊『一枚起請文のころ』（知恩院浄土宗学研究所シリーズ）1、東方出版、一九八八年、一〇五頁【解釈】「法然上人が「非」とされる「観念の念」は、直接には浄土門の理観を指していますが、いうまでもなく聖道門の理観もそのなかに含まれていることは申すまでもありません」

(2) 頭から順に、観念、称念、惣相観、別相観の四種。源信『往生要集』「大文第四正修念仏」第四觀察門の所説。色相観を三つに開いて別相観、惣相観、雑略観とする。法然が聖光に示された三重念仏義は、「一摩訶止観の念仏、二往生要集の念仏、三善導勸化の念仏」である（「聖光房に示されける御詞」（其一）、Cf.『昭法全』七四三頁）。

(3) 翻訳仏典では訳語「観」と原語とに一对一の関係はない。「観」は意味範囲の広い言葉。平川前掲書（二〇六四〜一〇六七頁）によると、「観」には、約十種類の語根から派生した約百五十種類の原語が示される程である。

- (4) Cf. 櫻部建『増補佛教語の研究』、文栄堂、一九九七年、五二頁  
Cf. 本庄良文『俱舍論』七十五法定義集（『三康文化研究所年報』

二六・二七号、一九九五年、十三頁）「No. 13. 慧 (prajñā) matiḥ prajñā dharma-pravicayaḥ (AK Bh54, 22) 慧とは智慧であつて、諸法の分析である。慧謂於法能有簡擇。（冠導 4.3b7; 大9.19a20）」

(5) Cf. 『浄土宗大辞典』二二〇頁下

(6) Cf. 関口真大校訂『昭和校訂天台四教儀』（山喜房仏書林、一九七七年、字書四頁）

(7) なお天台典籍における禪定と智慧との関係については、武藤明範「天台智顗における禪定と智慧について」（『日本仏教学会年報』七三、二〇〇八年）を参照。そこでは智顗による『次第禪門』『六妙法門』『天台小止観』『摩訶止観』の事例が整理されている。アジア仏教圏の瞑想論を論じたものに、箕輪顕量「仏教瞑想論 ―アジア諸地域の特徴について―」（『禅研究所紀要』三八、二〇〇九年）がある。

(8) Cf. 本庄良文『俱舍論所依阿含全表』（京都、一九八四年、八八頁）

「[27] 342.5 kāye\* kāyānupāsyaṇā smṛtyupashānam」 Cf. 佐伯旭雅編輯『冠導阿毘達磨俱舍論 卷廿二 廿三 廿四』「中含二十經說身二於（ヒ）テ循身観ニ住スルヲ、身念住ト名（ツ）ク」

(9) Cf. 本庄良文『俱舍論』七十五法定義集（『三康文化研究所年報』二六・二七号、一九九五年、十三〜十四頁）Cf. 「No. 19. 念 (smṛti)」

『逆修説法』第六七日（Cf. 『昭法全』二七〇頁）には「念惣持」という例もある。

(10) Cf. Seishi KARASHIMA, *A Glossary of Dharmapāśa's Translation of the Lotus Sūtra*, Tokyo, 1998, p. 169

K. 124.5. jānanti vā vedayati vā bhudhanti vā (O. sañjānanti vā vedayanti vā cetayanti vā buddhanti vā) ; L. 19b26

(11) Cf. 『大正蔵』二六・六八頁下。『十住毘婆沙論』は『往生要集』「大文第四正修念仏」の「第四觀察門」冒頭に示される。

(12) Cf. ツルティム・ケサン、藤仲孝司『悟りへの階梯』（UNIO、二〇〇五年、二二六頁以下）教理の確立が進んだ後期インド圏仏教では、止観行法との関わりで、心を対象から散動させないはたらきを「念」、その散動を如実に確認するはたらきが「正知」とされる。「念」が衰

えると心が対象から散乱するため、対象を忘失しない「念」が重要になる。

- (13) Cf. 『大正蔵』二六・七一頁中～下
- (14) Cf. 齊藤隆信『浄土宗読誦聖典Ⅴ』（四季社、二〇〇二年、二六五頁～二六六頁）、源信『往生要集』「大文第十問答料簡」第四尋常念相（『浄全』十五・一四〇頁上）ここに説かれる四種念仏とは、定業、散業、有相業、無相業の四である。この第三有相業が、良忠『選択伝弘決疑鈔』（『浄全』七・二五四上～下）では観念と解釈され、その上で観と念とに分けて解釈される（Cf. 註41）。
- (15) 大橋俊雄『法然上人事典』双樹舎、一一九頁下～一二〇頁上。ただし、出典を「宗密『華嚴経行願品別行疏鈔』四」と示すのは、『浄土宗大辞典』（二〇八頁）。
- (16) Cf. 源信『往生要集』「大文第四正修念仏」第四觀察門（『浄全』十五・七九頁以下）、良忠『往生要集義記』（『浄全』十五・一六〇頁以下）。対応箇所の訓読文、現代語訳については、本庄良文『往生要集義記』第一——訓み下しと現代語訳（一）——（『浄土宗学研究』二一、一九九四年、七二頁以下）を参照のこと。なお法然上人御法語類のうち、この立場を踏襲したものに以下がある（『往生要集註要』『往生要集料簡』『往生要集略料簡』『往生要集釈』のうち、『往生要集釈』を代表とする）。『往生要集釈』（Cf. 『昭法全』二二頁）観念（念仏＝観念＋称念）、『往生要集釈』（Cf. 『昭法全』二三頁）観想（念仏＝観察＝観想＋称念） 前例より観想＝観念。
- (17) Cf. 聖岡『一枚起請之註』（『浄全』九・一上～二上）「恵心觀察門二曰ク、初心ノ観行、深奥ニ堪ヘズ（不）（＊1）。乃至、是ノ故ニ今、当（ニ）色相観ヲ修（ス）ベシ。已上。意業不同ナルニ故ニ種種ノ観ヲ明ス。二師ヲ挙（ゲ）テ余師ヲ顯ス。已上日本。又、上人、大經ノ釈ニ曰（ク）、諸宗諸家ニ甚深理観ノ（之）行有り。謂ク、法相宗ノ五重唯識ノ（之）観、三論宗ノ八不中道勝義皆空観ナリ（也）。華嚴宗ノ十玄六相法界円融ノ観、天台宗の一念三千一心三观ノ観、真言宗ノ阿字本不生、三密自体ノ観、是レ理観ノ法門ナリ（也）。此等ノ諸宗（ノ）観念ノ念ニモ非ズ。（中略）天竺ハ仏ノ生国ナル故ニ惣シテ之ヲ言（ハ）ハ、学者ニ謬解無ク、偏執無キ故ニ、天竺ヲ挙（ゲ）ザ（不）ル歟。一義ニ曰（ク）、即（チ）天竺ノ学者ハ弥陀ノ本願ハ観念ニモ非ス、悟ノ上ノ念仏ニモ非ス、無観ノ称名、無悟ノ念仏ニシテ（而）往生ノ素懷ヲ遂（ケ）ル。只、往生極楽ノ之ヲ分別ス故ニ天竺ヲ挙（ゲ）ザ（不）ル歟。已上」
- (＊1) Cf. 本庄（一九九四）六六～六七頁「初心者」の觀察の修行においては奥深い対象をとらえることができない。中略。だから「仏の具体的な」すがた・かたちのありさまを対象とする觀察を修行すべきである」
- (18) Cf. 中御門敬教『無量寿如来観行供養儀軌』の研究——中国における阿弥陀仏信仰の密教的展開——（『印度学仏教学研究』五六—、二〇〇七年）、同「阿弥陀仏儀軌書における往生觀の受容と統合——『無量寿如来観行供養儀軌』を事例として——」（『仏教文化研究』五二、二〇〇八年）
- (19) Cf. 『醍醐本』「一期物語」（十七丁表五行）同裏二行、『藤堂恭俊博士古希記念 浄土宗典籍研究』一六〇～一六一頁
- 【現代語訳】 ある人がお尋ねしました。「密教の阿弥陀仏の供養法は正行でありうるのか、いかがでしょう。」お答えになりました。「ありえませんが、同じようでも教えの点からは、その内容は一致しません。密教の教えの阿弥陀仏は自心の如来である、といえます。外を求めるべきではありません。この教えの阿弥陀仏は法蔵比丘が成仏したものです。西方におられます。その内容は大きい異なります。あちらは「自ら」成仏する教えです。こちらは往生の教えです。けっして同じと考えるべきではありません。」と云々。＊法然上人研究会の輪読会による研究成果の一部である（中御門発表担当箇所）。
- (20) 煩雑を避けるために本論からは省くが「五種正行」觀察との関係においては、以下の御法語類がある。「大胡の太郎実秀へつかわす御返事」（Cf. 『昭法全』五二二頁、観と觀察と同義で説く。依正二報を対象。『観経疏』「散善義」二・五八下からの引用）、『無量寿経釈』（Cf.

- 『昭法全』八二頁、觀察〔雜行〕と観行とを同義で説く。極楽依正以外を対象)、浄土宗略抄(鎌倉二位の禅尼へ進せられし書)(Cf.『昭法全』六〇一頁、観と觀察とを助業として同義で説く。同趣意を説くものとして「大胡太郎へ遣わす返事」がある、選択集第二章(Cf.『昭法全』三一四頁)と『阿弥陀経釈』(Cf.『昭法全』一三二頁)【依正功德を対象とした平行する記述。両記述から觀察〔選択集〕と観念〔阿弥陀経釈〕とが同義で使用されたことが理解できる〕、選択集第二章(Cf.『昭法全』三一五頁、觀察と観行とが同義で説かれる。雜行であるが回向すれば往生行になる)
- (21) Cf.『昭法全』四九四頁、法然上人のおことば『六〇一六一頁。要義問答』念仏ト申候ハ」(Cf.『昭法全』六三一頁)が対応する。
- (22) Cf.『昭法全』五〇六頁
- (23) 出典未見。
- (24) Cf.『昭法全』三一九頁、監修高橋弘次、編集本庄良文、善裕昭『傍訳選択本願念仏集(上)』(四季社、二〇〇一年、一九三―一九五頁)
- (25) Cf.『昭法全』七二六―七二七頁
- (26) Cf.『昭法全』七二七―七二八頁 正保二年刊選択伝弘決疑鈔裏書
- (27) Cf.『昭法全』五三五頁
- (28) Cf.『昭法全』九六頁
- (29) 観念(観)が称名の対極として出る、その他の用例に以下がある。  
「乗願上人伝説の詞」(Cf.『昭法全』四六六頁、観(色相観)を以前、法然上人は行っていた(しかし、いたづら事)、「鎮西修行者との問答」(其一)(Cf.『昭法全』七一一―七二四頁、仏の相好等に心かける(事観))、「鎮西修行者との問答」(其二)(Cf.『昭法全』七二四頁、仏の相好を常に心に懸ける(事観))、「無量寿経釈」(Cf.『昭法全』七九―八〇頁、観＝観念(事観))
- (30) Cf.『昭法全』五〇八頁 諸本によっては、法身を観ずることを「憶念」、仏身の相好を観ずることを「観念」とする(Cf.『昭法全』五〇八頁註三十一、三十二)。
- (31) Cf.『昭法全』七四五頁 『決答授手印疑問鈔』巻上

- (32) Cf.『昭法全』七二七頁 拾古伝巻三
- (33) Cf. 井上宗雄、岡雅彦、尾崎康、片桐洋一、鈴木淳、中野三敏、長谷川強、松野陽一編『日本古典籍書誌学辞典』、岩波書店、一九九九年、二九〇頁
- (34) Cf. 米澤誠「和算研究者のための古典籍書誌学の基礎知識」(『数学史研究』一九〇、二〇〇六年、三頁)「外題(表紙に記されている書名、封面題(表紙をめくった見返し)の書名、序題(序に附せられた書名、目録題(目次に附せられた書名)、凡例題、内題(本文冒頭の書名)、尾題(本文終わりの書面)、版心題(版面の中央の柱のような部分「版心」に記された書名)」
- (35) 法然上人研究会の輪読会による研究成果の一部である(南宏信氏発表担当箇所)。
- (36) Cf. 仏教大系完成会編『仏教大系』四二「選択集第一」(仏教大系完成会発行、一九二一年、八九頁)
- (37) Cf. 源信『二十五三昧式』(比叡山専修院、同叡山学院編纂『恵心僧都全集』五、一九二八年、三六二頁)、源信『普賢講作法』(比叡山専修院、同叡山学院編纂『恵心僧都全集』五、一九二八年、五一九頁)。その他、後の天台法則類にも同例が確認できる(中御門〔二〇〇七〕三八頁、註一六)。誓願と対に説かれぬが善導『法事讃』(『浄全』四・八下)には「人能念仏還念」と出る。これを原拠とする用例に、法照『浄土五会念仏法事儀讃』(『大正蔵』六、六八八頁上)、『選択集』第六章(『昭法全』三二六頁)、「浄土三部經如法終次第」(『昭法全』八二七頁)がある。
- (38) Cf.『昭法全』二四二頁
- (39) Cf.『昭法全』九六頁
- (40) 【試訳】「諸宗の理観における修習者について、極楽に往生することは言わねがなであります」Cf.『時代別国語大辞典(室町時代編三)』(三省堂、一九九四年、一二三頁)【沙汰に及ばず】「その事が論議以前のものである意で、対象とされている事柄が、程度の甚だしい場合においてもすでに成り立っているものであるから、今さら言わずも



がなである、という意を表す（中略）

(41) C『昭法全』四八～四九頁

(42) C『昭法全』九〇頁 続く『選択集』第五章と関係させて理解すべき個所である。

(43) C『昭法全』三三五頁

(44) C『監修高橋弘次、編集本庄良文、善裕昭』傍訳選択本願念仏集（上）『（四季社、二〇〇一年、二七六～二七七頁）

(45) 九品を「三心」ではかる法語類に「法性寺左京大夫の伯母なりける女房に遣わす御返事」もある。「往生おねか（欣）はん行者は、かなら（必）す三心をおこすへきにて候へは、上品上生にこれをと（説）きて、よの品々おもこれになすらへてし（知）るへしと見えて候」（『昭法全』五九〇頁）とある。

(46) C『良忠』選択伝弘決疑鈔』（『浄全』七・二五四上～下）

以下の記述は本文に出した『往生大要鈔』（『昭法全』五二頁）と構造が類似している。良忠は『往生大要鈔』と同じく、『往生要集』と『善導十徳』とを出し、九品の階位も問題にしている。

【試訳】『浄土宗の立場では』三輩念仏はひとえに称名念仏である。

しかし『往生要集』で述べる念仏は広く観と称とに通用するので、とりあえず「ここでは」「観念」という。『往生要集』下に説かれる「尋常念相」は大きく四つに分かれる。

「第一は定業。すなわち坐禅して入定し、観仏すること。第二は散業。すなわち立ち居起き伏し、散心のまま念仏すること。第三は有相業。すなわち、あるいは相好を観じ、あるいは名号を念じること。第四は無相業。すなわち仏を称念して極楽を欣求するが、仏身・仏土は究極的には空であり、幻のごとくであり、夢のごとくであると観ずること」と。

また以下の（『往生要集』の）文章に説かれている。

「質問する。念仏の行は九品の中ではどの品に収まるか。答える。もしも説かれる通りに行えば、道理としては上品上生に相当する。その勝劣に应じると九品に分かれるはずである」以上。

ここでいう「念仏」は先に挙げた四種念仏である。しかしながら「そこから」口称という一端を取り出して、ここでの要点とする。

「観念浅深」とは観に限るようだが、詳細には観と称とを包摂する（\*1）。すなわち観は、「あるいは相好を観じ」を指し、念は「あるいは名号を念じること」を指す。そこで念の浅深は、安心や起行には各々強弱があるのだから、「寒冷に（も関わらず）汗を流す」（\*2）というごとく、こうした上品の念を深と名づける。それ以外の浅深は、それぞれに応じて理解すべきである。

ある人（竹谷上人）がいう。「今、観念とは称名の意業である。これは相好観ではない。恵心（僧都）には称名（するとき）の念を、観（念）に含める理解があるのだから」と云々（\*3）。

「念仏の多少」とは。質問する。結果（感果）の優劣は、心の浅深によるべきである。たとえ称念の回数（念数）を重ねても、志の浅い者は下（輩）であるはずだ。たとえ称念（念仏）（の回数）が少なくても、志が深い者は上（輩）であるはずだ。いかがであろう。

答える。「本体の」姿が傾くと影が傾くことは理法の常である。重い心で（行うと）称念（念）（の回数）も多い。どうして疑いに値するのか。ただし衆生の性根（根性）は各々異なるので、心が浅くて行が多い（者や）、心が深くて行が少ない（者）が無きにしもあらずである。「重く浄らかな心で造ること（重浄心造）」および「常に行うこと（恒所作）」とは（不定業ではなく、果報が確定する）定業なのだから（\*4）。いま称念（念）（の回数）の多少によつてその品位を判断したのは、とりあえず大旨についてのみである」

（\*1）良忠は四種念仏のうち、第三有相好をここの「観念」とする。観と念とに分けている。

（\*2）『善導十徳』（『昭法全』八二九頁、善本漢燈巻九）に類似した表現がある。以下のとおりである。「一二至誠念仏トハ（者）、此ノ相状ヲ以テ、至誠ヲ（於）表スベシ、合掌踰躍シテ、一心念仏ス、力ノ竭ルニ非（ザ）レハ、休セス（不）、乃至寒冷ニモ亦須（ク）汗ヲ流ス、此ノ相状ヲ以テ、至誠ヲ（於）表スベ



シ。『新修往生伝』『釈善導』（『正新纂続藏経』七八、一六三頁下）を下敷きしている。

(\*3) 良忠『選択伝弘決疑鈔裏書』（『浄全』七・三六九頁上）には、竹谷上人（宗源／乗願房、一一六八—一二五二）の名前を出す。また良忠自身が「要集三応（三）一心称念ノ下ニ称名ノ観ヲ明ス（ベシ）」ト云ヘリ云々と述べるので、本文中の「慧心」を恵心僧都と理解した。

(\*4) 「重浄心造」が「観念ノ浅深」、「恒所作」が「念仏ノ多少」に対応する。良忠は、「本来、心の状態と、行為の継続性によって果報が確定するのだから、称念についてもその両者はあてはまる」と解釈された模様。ちなみに真言宗では、行者の観心の浅深によって、上品、中品、下品の生まれる所が異なるという（Cf.『浄土宗大辞典』『仏国土』）。称念中の心の清らかさを説く御法語として「鎌倉の二位の禅尼へ進ずるご返事」（心を浄くして申すをは第一の行と申候也。たゞ浄土を心にかくれは心浄の行法にて候也）がある（対応御法語の比較考察については、眞柄和人「鎌倉に宛てた法然上人消息中の「念仏を申す事」について」（知恩院浄土宗学研究所編『八百年遠忌 記念法然上人研究論文集』総本山知恩院、平成二十三年一月刊行予定）を参照のこと）。

ここで「重浄心造」「恒所作」の典拠を出せば以下の通りである。Cf. 唐円暉述『俱舍論頌疏』（『大正藏』四一、九五〇頁上）「從此第四明定業相。論云。諸定受業。其相云何。頌曰。由重惑浄心 及是恒所造 於功德田起 害父母業定 釈曰。諸定業相。略由四因。一由重惑及重浄浄心。謂重煩惱。或重善心。所造業也。二及是恒所造。雖不重心造但恒所造也（中略）」

(47) Cf. 『昭法全』五七四頁。先行する（其一）にも出る（『昭法全』五七四頁）。（其二）「称名往生は、これかのほとけの本願の行なり。故に善導和尚の給はく、若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十称、若不生者、不取正覚、彼仏今現、在世成仏、当知本誓、重願不虛、衆生称

念、必得往生。已上文。故に称名往生は、これ弥陀の本願なり。念仏のとき、この観をなすべし。本願あやまり給はず。かならず引接をたれ給へと。このほかには、別の観行いるべからず」

(48) Cf. 『昭法全』四四九頁「五種ノ正行中ノ觀察門事ハ、十三定善ニハ非（ズ）。散心念仏ノ行者ノ極楽ノ有様相像ヲ欣慕ナル心ナリ（也）」

(49) Cf. 『昭法全』三四一—三四二頁、監修高橋弘次、編集本庄良文、善裕昭『傍訳選択本願念仏集（下）』（四季社、二〇〇一年、二四四—二四六、二四七、二五〇頁）

(50) Cf. 『昭法全』二六〇頁

(51) 法然と同時代の文献、すなわち『観心略要集』から八例（Cf. 西村末木（一九九二）五頁、一五頁、三七頁、四一頁、六五頁、六六頁、『宝物集』から二十二例（Cf. 小泉、山田、小島、木下（一九九三）五四頁、五九頁、六四頁、七一頁、一四五—一四六頁、二八二頁、二八三頁、二八四頁、二八五頁、二八六—二八七頁、二八七—二八八頁、二八九頁、二九〇頁、二九三頁、二九五頁、二九八頁、三〇一頁、三〇二頁、三〇四頁、『発心集』から四例（Cf. 一〇〇頁、一二八—一二九頁、一七六頁、二九五—二九六頁、『沙石集』から九例（Cf. 小島（二〇〇一）一八四—一八五頁、一八五—一八七頁、二二〇—二二一頁、二六四—二六五頁、二九六—二九七頁、五三九頁、五九六—五九七頁、六〇〇—六〇一頁、六〇二頁）の「観念（観）」の用例を整理した。すべてを通じて、基本は「事観理観」である点が確認できた。詳細は平成二十二年度浄土宗総合学術大会、平成二十二年度知恩院浄土宗学研究所集中研究会での発表補足資料として提示した。

(52) 『宝物集』（巻第六）（Cf. 小泉、山田、小島、木下（一九九三）二八七—二八八頁）には、月輪観による入我我入の観は、少々の智者では成就したい話が説かれる。『沙石集』（巻第五本ノ二（一）鬼神に生れ変った碩学、（二）乗と戒（Cf. 小島（二〇〇一）二二〇—二二一頁）には、止観行のうちの観行を修めたといえ、戒律を守らなかったため、極楽往生できず、鬼神に輪廻した僧の話が説かれる。『同』（巻第十末ノ十三（三）臨終行儀）（Cf. 小島（二〇〇一）六〇〇

（52）六〇一頁）には、末法の世においては、世間的な名利が優先して、真理を観ずる観念成就の人が少ない、という論評が説かれる。『長谷寺験記』（C: 永井（一九五三）一七五頁、C: 横田（二〇一〇）二一二頁）には、観行が身につかないゆえに止めて、阿弥陀仏を念じて極楽往生を願う話が説かれる。

（53）（一）難行だから勧めない」について、智慧との関係では『往生大要鈔』（C: 『昭法全』四九頁）に、「たとひ（縦）即身頓証の理を観ずとも、真言の入我々入、阿字本不生の観、天台の三観六即中道実相の観、華嚴宗の法界唯心の観、仏心宗の即心是仏の観、理はふか（深く、解は□（浅）し。かるがゆえ（故）に末代の行者、その（其）証をう（得）るに、きはめ（極）てかた（難）し。このゆへ（此故）に道綽禪師は、聖道の一つは今の時は証しがた（難）しとの給（宣）へり」と言及される。ここでは諸宗の理を否定するのではなく、それを受け取る側の機根が問題となる。「末代の行者」は「今の時」「解は浅し」であるから、智慧をもって「理を観」じ、「証をうる」ことは甚だ困難である。ちなみに『往生大要鈔』ではこの直後に、「智慧のまなこ（眼）しみて、行法のあし（足）おれ（折）たるともがら（輩）」、すなわち「三学非器」者を浄土門の「ともがら（輩）」とする（伝統的には智慧が眼、戒・定が足とされる）。さらに「我等」ときはすでに戒定慧の三学の器にあらず」（『勅伝』第六）、「もし智慧をもちて生死を離るべくば、源空いかでか彼の聖道門を捨てて、此の浄土門に趣くべきや。聖道門の修行は、智慧を極めて生死を離れ、浄土門の修行は、愚痴に還りて極楽に生まると知るべし」（『勅伝』第二十一）の表現も、機根と智慧との問題に触れている（下根下智）。ただし、観念（観）行の成功事例をも含めて、あらためてその難易を見直す必要がある。この点を解消しないと、観念難行が一面的な理解になる。例えば『摩訶止観』所説の四種三昧の成功事例などが、歴史資料（例・貴族日記）などに確認できるか否か、善裕昭氏にご指摘をいただいた。

（54）（二）本願に説かれないから勧めない」について、智慧との関係では

『勅伝』巻二十一に、「本願の念仏には、独り立ちをせさせて、助を差さぬなり。助というのは、智慧をも助に差し、持戒をも助に差し、道心をも助に差し、慈悲をも助に差すなり」と言及される。なお天台聖教類の『観心略要集』には非本願行であるゆえ、理観を勧めないことが説かれる（C: 西村、末木（一九九二）六六頁）。この典籍を法然が引用した可能性も指摘されている（C: 西村、末木（一九九二）四九頁）。

（55）仏の側からは平等の慈悲をもって、往生に「智慧の有無」を問題にしない点が説かれる。以下の通りである。  
C: 『津戸三郎へつかはす御返事』（九月二十八日付）（C: 『昭法全』五七一〜五七二頁）

「たゞし無智の人にこそ、機縁にしたかひ（随）て念仏をはずゝむる事にてはあれと申候なる事は、もろくの僻事にて候。阿弥陀ほとけの御ちかひには、有智無智をもえらはす、持戒破戒をもえらはす、仏前仏後の衆生もえらはす、在家出家の人をもえらはす、念仏往生の誓願は平等の慈悲に仕しておこし給ひたる事にて候へは、人をえらふ事は、またく候はぬ也」

（なにかみかど けいきょう 非常勤講師）

二〇一〇年十月六日受理